

## 宗教問題としてのスペイン・ルネサンスに関する予備的考察

タイトル(その他言語)	Renacimiento espanol a traves de la corriente religiosa de su epoca: Un estudio preliminar
著者	野村 竜仁
雑誌名	神戸外大論叢
巻	65
号	3
ページ	27-40
発行年	2015-03-01
URL	<a href="http://id.nii.ac.jp/1085/00001718/">http://id.nii.ac.jp/1085/00001718/</a>

## 宗教問題としてのスペイン・ルネサンスに関する 予備的考察

野村 竜仁

### 1. はじめに

宗教問題としてのルネサンスを考える際、聖書の俗語訳に向けた動きは一つの論点となるだろう。16世紀、人文主義者たちによる聖書の原典研究は、たとえばウィリアム・ティルダンによるギリシア語新約聖書からの英語訳や、ルフェーブル・デタープルによるフランス語訳となって結実する<sup>1</sup>。同時代のルターによるドイツ語訳は宗教改革を推進することになり、北欧諸国でも多くの俗語訳が進められた。プロテスタント陣営においては聖書の俗語訳は絶対的とされた教皇権からの自立を象徴するものでもあった<sup>2</sup>。

こうした動きは当時の印刷技術の革新と密接に関係するものであるが、聖書の俗語訳という点で言えば、スペインは前述のルターなどよりも200年以上先んじていた<sup>3</sup>。宗教改革の時代に目を戻せば、エラスムスの『校訂ギリシア語新約聖書』に依拠する形でフランシスコ・デ・エンシナスがスペイン語訳を手がけている<sup>4</sup>。しかし彼の俗語訳は1543年に印刷された直後に禁書となる<sup>5</sup>。すでに時代は対抗宗教改革へと向かいつつあり、プロテスタント陣営による俗語訳聖書に対抗するため、ラテン語のいわゆるウルガタ聖書がカトリック教会の公認のテキストとしてトレント公会議で定められるとともに<sup>6</sup>、スペインでは聖書の俗語訳に対して厳しい目が向けられてゆく。

人文主義者たちの活動はスペインにおいてもさまざまな問題を惹起したが、本稿では人文主義の王者とも呼ばれるエラスムスのスペインへの影響とスペインの霊性の差異性、さらに両者の結束点として考えられるフライ・ルイス・デ・レオンの『キリストの御名について』（*De los nombres de Cristo*）との関係性に着目し、宗教問題としてのスペイン・ルネサンスの一側面を整理してみたい。

1 山本義隆、『一六世紀文化革命』、みすず書房、2007、pp. 580-581.

2 同上、pp. 599-600.

3 Natalio Fernández Marcos y Emilia Fernández Tejero, «Biblisto y erasmismo en la España del siglo XVI», en *El erasmismo en España*, Santander, Sociedad Menéndez Pelayo, 1986, pp. 103-104.

4 *Ibid.*

5 Marcel Bataillon, *Erasmus y España*, 1982, México, Fondo de Cultura Económica, p. 550.

6 H・デンツィンガー編、A・シェーンメッツァー増補改訂、『カトリック教会文書資料集』（A・ジンマーマン監修、浜寛五郎訳）、エンデルレ書店、1992、p. 271.

## 2. エラスムス主義と照明派

『コンプルテンセ版多言語対照聖書』の編纂は、アルカラ大学とともに枢機卿シスネロスが主導した文化的事業であり、スペイン・ルネサンスが生んだ記念碑的成果と言えるだろう。カトリック王フェルナンドの死後に摂政を務めたシスネロスは、1502年から『多言語対照聖書』の編纂事業を進めていたが、それに先駆ける形で1516年にエラスムスが『校訂ギリシア語新約聖書』を出版したのを見て、この著名な人文学者に自分の聖書編纂事業への協力を要請している<sup>7</sup>。

実際に訪れることはなかったものの、エラスムスとスペインのあいだにはシスネロスの聖書編纂事業以外にもいくつかの接点があった。たとえばエラスムスはのちに神聖ローマ皇帝となる若き日のカルロス一世の特別顧問官となり、『キリスト教君主教育』を献呈している。またカルロス一世の秘書であったアルフォンソ・デ・バルデスや、バレンシア出身でヨーロッパを活躍の舞台としたフアン・ルイス・ビーベスなどスペインの知識人と交流を持っている。『ラクタンシオと助祭長の対話』、またの題ローマで起きたもろもろのことについて』と『メルクリオとカロンの対話』の作者としても知られるアルフォンソ・デ・バルデスは、自他ともに認めるエラスムスの信奉者であり、その傾倒ぶりは「エラスムス以上のエラスムス主義者」<sup>8</sup>と言われるほどであった。スペインを代表する人文主義者ビーベスはスペインを離れてパリ大学で学び、その後フランドルに移ってルーヴァンで教鞭をとることになるが、その地でエラスムスと出会い、親交を結んでいる。

こうしたスペインとエラスムスの関係については、フランスのスペイン研究者マルセル・バタイヨンの古典的な名著『エラスムスとスペイン』に詳しい。それ以前にもマルセリーノ・メネンデス・イ・ペラヨ<sup>9</sup>やアメリコ・カストロ<sup>10</sup>による検討はあるが、その広範な論考と現在に至るまでの影響を考えれば、バタイヨンの『エラスムスとスペイン』をもって研究の嚆矢とするべきであろう。

セルバンテスにまでおよぶとされるエラスムスのスペインへの影響において、その宗教的な側面を考えるうえでひとつの鍵となるのが、照明派(alumbrados、「光明派」とも訳される)の存在であろう。照明派は、15世紀末か

7 Marcel Bataillon, *op. cit.*, pp. 72-73.

8 Alfonso de Valdés, *Obra Completa*, Ed. de Angel Alcalá, Madrid, Fundación José Antonio de Castro, 1996, p. XVIII.

9 Marcelino Menéndez Pelayo, *Historia de los Heterodoxos Españoles*, I, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1998, pp. 673-833.

10 アメリコ・カストロ、『セルバンテスの思想』(本田誠二訳)、法政大学出版局、2004、pp. 130-133, 271-272, 429-430, etc.

ら16世紀の初頭にかけてスペインに現れた宗教運動で、カトリックにおける典礼などを軽視し、純粋な心の光明を拠りどころとして神に直接語りかけることを目指した一派である。この照明派と、エラスムスの主張に共鳴する一派、俗にエラスムス主義者を呼ばれる人々のあいだには内的信仰を称揚するという類似点がある。慣習や儀礼など外的とも言える要素に偏った信仰のあり方を批判し、心のうちを重視する内的な信仰を追求した点で、照明派とエラスムス主義は共通している。

内的信仰の称揚は、歴史を遡れば複数の起源が見いだすことができ、たとえば「新しい敬虔」(*Devotio moderna*) などヨーロッパの他の地域からの影響も考えられる<sup>11</sup>。この時代のスペイン、すなわち16世紀初頭においてそうした気運が高まったのは、直接的には聖フランシスコ会厳格派の改革に由来するとされる。世俗的な要素を排除するとともに、硬直したスコラ哲学を捨てて原初の理想に戻ることを標榜し、14世紀にはじまった同修道会内の改革運動は、フィオーレのヨアキムに連なる終末論や、サヴォナローラの影響を受けた聖ドミニコ会の改革運動などとも合流しながら、ひとつの流れを形成してゆく<sup>12</sup>。この流れが、やがて枢機卿シスネロスの改革となって結実する。カトリック女王イサベルの聴罪師であり、二度にわたり摂政として政治にも携わったシスネロスは、自らが属する聖フランシスコ会だけでなく、その権限によって可能なかぎりの改革を進めようとした<sup>13</sup>。

照明派はそうした時代背景のなかから現れる。照明派の運動には二つの傾向を見ることができ、ひとつは自らの靈魂のうちに神を見いだそうとする内向派(*recogidos*) と呼ばれるもので、聖フランシスコ会の改革派内で起こり、のちのスペイン神秘主義などにも影響を与えることになる。もうひとつは無為派(*dejados*) と呼ばれる一派で、狭義にはこちらを指して照明派とされる<sup>14</sup>。神の愛の前に自らを放棄する方法(*dejamiento* あるいは *abandono*) によって、聖霊から直接靈感を得て神の真理を悟ることを目指し、信奉者のなかには恍惚状態に陥ったり、予言などを行う者もいた<sup>15</sup>。のちの静寂主義(*quietismo*) にも連なるこの無為派の運動は、やがて異端の嫌疑をかけられ、1525年には異端審問所

11 Angel L. Cilveti, *Introducción a la mística española*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1974, p. 134.

12 Joseph Pérez, «El erasmismo y las corrientes espirituales afines», en *El erasmismo en España*, *op. cit.*, pp. 324-326.

13 ジャン・ルクレール, フランソワ・ヴァンダンブルーク, 『中世の靈性』(『キリスト教神秘思想史2』, 岩村清太他訳), 平凡社, 1997, p. 782.

14 Melquíades Andrés, *Historia de la mística de la Edad de Oro en España y América*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1994, p. 280.

15 Angel L. Cilveti, *op. cit.*, p. 142.

の摘発を受けることになる。

バタイヨン、こうした照明派の土壤にエラスムス主義が根を下ろしたという捉え方をしており<sup>16</sup>、その類似性を指摘している。すでに述べたように、内的信仰を志向する点で照明派とエラスムス主義は共通しており、エラスムス主義も対抗宗教改革の時代においては異端として弾圧されることになる。しかし両者にはいくつかの差異があり、顕著なものとしては信奉者の社会的な階層の違いをあげることができるだろう。照明派は修道会の改革運動から派生したという側面があり、修道会やその第三会員、庶民層などに広がった。照明派、特に無為派のグループにおいて神憑りの平修道女 (*beatas*) が多く現れたことにも、その一端をうかがうことができる<sup>17</sup>。

これに対してエラスムス主義は聖俗を含めた上層階級に広まり、スペインではカルロス一世の宮廷などと関係を築いてゆく。すでに述べたように、エラスムスはカルロス一世がスペインに来る以前から顧問としての地位にあり、宮廷内には彼の信奉者がいた。スペインだけでなくフランス宮廷とも良好な関係にあり、他のヨーロッパ諸国でも名声を博すエラスムスへの信奉は、照明派のような、やや狂信的な運動からは距離を置きながらも、内的信仰を求めるスペインの知識階級に広まっていったと考えられる。

これはエラスムス自身の思想的傾向によるものとも言える<sup>18</sup>。エラスムスの思想はスコラ哲学的なものではなく、これに異を唱えた人文主義を基礎としたもので、その基盤はギリシア・ローマの古典的素養であり、彼がもっとも力を注いだのは聖書や教父の原典の復権であった。それゆえエラスムスの著作には、そうした古典からの引用がふんだんに盛り込まれている。この傾向は、異教的な意匠をまとった『痴愚神礼讃』や『対話集』などだけでなく、エラスムスの標榜するキリスト教徒の理想が端的に示された『キリスト教兵士必携』にも見ることができる。信仰の手引きでもある『必携』は、読み手に古典的な素養を求める書物でもある。

照明派は広い意味での神秘主義的な傾向を持った運動と言えるが、エラスムスには神秘主義的な傾向は見当たらない。「新しい敬虔」との類似点はあっても、エラスムスの基調は神秘的なものではなく、あくまでも知的な、教養主義的なものであった<sup>19</sup>。そのため印象としては冷たい感じを与え、熱狂的な要素をとまなう照明派とは、その気質において相容れない部分を有している。

16 Marcel Bataillon, *op. cit.*, p. 804.

17 *Ibid.*, pp. 176-179.

18 Alvaro Huerga, «Erasmismo y alumbradismo», en *El erasmismo en España*, *op. cit.*, p. 349.

19 *Ibid.*, p. 351.

照明派に属する者のなかには古典語の素養を持つ者もいたであろうし、そうした人物を介してエラスムスが間接的に影響を及ぼした可能性は否定できない。しかし総じて照明派の基盤となるのはエラスムスが拠り所とした古典のテキストではなく神との直接的な交わりであり、逆にエラスムスには神との交流を志向する面は見られない。

聖書などのテキストを読む際、エラスムスはそこに込められている隠された意味に言及している<sup>20</sup>。しかしそれは文字そのものに神秘性を見いだすユダヤ神秘主義のそれなどとは異なっている。エラスムスがテキストから読みとるのは、言うなれば倫理的な行動規範であり、キリストをキリスト教徒の行動の模範として見ている<sup>21</sup>。一方照明派には、ときにキリストの人間性さえも排除して神と直接交流する意図さえうかがえる<sup>22</sup>。

こうした照明派の主張は弾圧の対象となり、ルター派への警戒が高まってゆく世相と相まって、摘発はその峻烈さを増してゆく。当初は無為派を取り締まっていた異端審問所も、やがて内向派や、照明派以外でも既存の宗教的慣習を打破しようとする者たちに疑いの目を向けてゆく。異端の嫌疑をかけられたなかには、のちにイエズス会を創設するイグナチオ・デ・ロヨラなども含まれていた。また『国語問答』の著者として知られるフアン・デ・バルデスのように、照明派に対する摘発を逃れるためにエラスムス主義者としての仮面を身につける者も現れた<sup>23</sup>。エラスムスは当時ヨーロッパ全土で名声を博しており、照明派がこれを隠れ蓑にする場合もあったと言えるが、やがてエラスムスに対しても異端の嫌疑がかけられ、その信奉者は照明派とともに厳しい弾圧を受けることになる。

### 3. エラスムス主義とスペイン神秘主義

16世紀初頭のスペインでひとつの思想的流れを形成したエラスムス主義だが、同世紀の半ばにはすでに異端視されるようになり、1559年にはエラスムスのほとんどの著作が禁書となっている。カトリックとプロテスタントの分裂が決定的となり、カトリックを擁護するスペインでは対抗宗教改革の時代が幕を開け、ロヨラとその同士たちによって創設されたイエズス会がカトリックの刷

20 エラスムス、『エンキリディオン』（『宗教改革著作集2 エラスムス』所収、金子晴勇訳）、教文館、1989、pp. 80-83.

21 Bernardo Monsegú, «Erasmus y Vives y la “philosophia Christi” como humanismo cristiano», en *El erasmismo en España*, op. cit., p. 370.

22 *Historia de la mística de la Edad de Oro en España y América*, op. cit., p. 280.

23 Joseph Pérez, op. cit., pp. 334-335.



新を目指して活動を展開してゆく。イエズス会は対抗宗教改革における旗手的な存在と言えるだろう。もうひとつ、対抗宗教改革の時代のスペインを特徴づける宗教的な動きとして、スペイン神秘主義の隆盛をあげることができる。16世紀の後半、エラスムス主義が衰退する一方で、スペイン神秘主義はその最盛期を迎える。

スペイン神秘主義にもエラスムスとの共通点はある。たとえば、すでに前節で言及した「新しい敬虔」の影響が挙げられる。14世紀、ネーデルランドのヘルハルト・フローテによって開始されたこの運動は、当時の思弁的な神学や虚偽に満ちた聖職者たちの姿勢に対する反発から生まれた<sup>24</sup>。思弁よりも愛徳を重視し、世俗に対する使徒的な活動を称揚した「新しい敬虔」は、やがて他のヨーロッパ諸国に浸透してゆく。16世紀においては、エラスムスのようなネーデルランド出身者だけでなく、宗教改革と対抗宗教改革をそれぞれ象徴するふたり、ルターとロヨラにも影響の一端が及んでいると言われる。

思弁よりも愛徳を重視する「新しい敬虔」は、その活動や瞑想に際してキリストを標榜することを特徴としている。たとえばキリストの人間性を模倣することやキリストの生涯を瞑想することなどが説かれ、こうした主張は16世紀スペインにおいて内的信仰を称揚した聖フランシスコ会などにも見られる<sup>25</sup>。そうした土壌が基盤となってエラスムス主義は受容された。こうした内面性の重視はスペイン神秘主義にも見られるが、エラスムスのそれとは異なる信仰のあり方を示している<sup>26</sup>。エラスムスの内的信仰は、二元論 (dualismo) に基づいて身体よりも霊的な部分を重視する。一方、神との合一を目指したスペイン神秘主義者たちは、霊魂の探求とその浄化など人間の内面的な改革を標榜しつつも、反儀礼的、反外面的にはならず、むしろ霊魂と身体の統合を目指していた<sup>27</sup>。

神秘主義と呼ばれるものには複数の宗派があるが、総じて目指すところは神との合一と言っていいだろう。この合一に達するためのプロセスとして中世の神学者ボナヴェントゥラなどによって措定されたのが、浄化、照明、合一からなる霊魂の成長であった。中世のキリスト教修道会において遵守された浄化、照明、合一の区分は、スペイン神秘主義を構成するひとつの要素として考えることができる<sup>28</sup>。例をあげれば、代表的なスペイン神秘主義者であるサンタ・

24 前掲ジャン・ルクレール, フランソワ・ヴァンダンブルーク, pp. 628-639.

25 同上 p. 634.

26 Melquíades Andrés, «Alumbrados, erasmistas, luteranos y místicos, y su común denominador: el riesgo de una espiritualidad más intimista», en *Inquisición española y mentalidad inquisitorial*, Barcelona, Editorial Ariel, 1984, p. 386.

27 *Historia de la mística de la Edad de Oro en España y América*, op. cit., p. 284.

28 Angel L. Cilveti, op. cit., pp. 133-138.

テレサ・デ・ヘスス（聖テレジア）の『靈魂の城』（*Moradas del castillo interior*）では、靈魂は城にたとえられ、靈的成長の過程がこの城における七つの領域、サンタ・テレサが言うところの「住い」（*morada*）に区分される。それらの「住い」を経る毎に浄化や照明の階梯をのぼり、最後の領域である靈魂の深淵において神との合一が実現される。サンタ・テレサとともにスペイン神秘主義を代表する人物で、優れた詩人でもあるサン・フアン・デ・ラ・クルス（十字架の聖ヨハネ）も、自らの詩および散文によるその注解によって、そうしたプロセスを象徴的に述べている。

神に至るための浄化のプロセスとしては、一般に被造物や身体、外的な感覚などを排除する方法がとられる。そうした靈魂の浄化とともにスペイン神秘主義を特徴づけるのが、外的な徳の実践である。内面的な信仰を重視する一方で、外的な活動は否定しているわけではないものの一種の副次的な要素として位置づけているエラスムスに対して<sup>29</sup>、スペイン神秘主義では、たとえばサンタ・テレサは神との合一を果たしたあとも、外的な徳の実践が不可欠であると主張する<sup>30</sup>。スペイン神秘主義においては、神との合一を目指すと同時に善行の実践が説かれている。

恍惚などの神秘体験についても同じことが言える。神秘体験は一種の神からの照明あるいは恩寵として解釈され、サンタ・テレサ自身も度々こうした現象におそわれている。またサン・フアンの著書にも神秘体験をうかがわせる部分がある<sup>31</sup>。しかしスペイン神秘主義では、神秘体験は身体的な善行や苦行と不可分なものでもある<sup>32</sup>。これは神からの恩寵の光だけに固執する照明派や、人間の能動的な活動を否定した静寂主義などとは異なる点と言える。

こうした特徴の要因として考えられるのが、スペイン神秘主義が謙遜の徳を重視していた点である。靈魂を探求しながら現世的、身体的な部分を浄化し、その上で靈魂における自尊を抑え、神の使命を実践することを勧める。自らの卑しさを認識して謙遜を説く点は、たとえばロヨラの思想にも見られ、スペインの靈性に通底するひとつの特性として考えることができる<sup>33</sup>。神との交流の結果として行動を志向する姿勢は、スペイン神秘主義とイエズス会で共通して

29 前掲エラスムス, pp. 76-107.

30 Santa Teresa de Jesús, *Moradas del castillo interior*, en *Obras Completas*, Transcripción, introducciones y notas: Efrén de la Madre de Dios y Otger Steggink, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2006, pp. 579-581.

31 鶴岡賀雄, 『十字架のヨハネ研究』, 創文社, 2000, pp. 235-265.

32 *Moradas del castillo interior*, op. cit., pp. 539-540.

33 Alain Guy, *El pensamiento filosófico de Fray Luis de León*, Madrid, Ediciones Rialp, 1960, pp. 213-214.



見られる特徴と言えるだろう。

エラスムスの説くキリスト教は、古典を基盤にした教養主義的なものである。そのためスペイン神秘主義のようにキリストの受難に思いを馳せ、その高揚感から得られる生への活力を提示することはない<sup>34</sup>。「新しい敬虔」の流れに連なる面はあっても、エラスムス主義とスペイン神秘主義ではその質において異なっている。

#### 4. スペイン神秘主義とフライ・ルイス・デ・レオン①

スペイン神秘主義者たちは靈魂を探求し、自尊を抑え、善行を軽視することなく浄化、照明、合一のプロセスを実現してゆく。彼らが記すのは自らが体得した方法であり、それぞれの著作は筆舌に尽くしがたい自分自身の修道および神秘体験を伝えようとする営みから生まれたものと言えるだろう。

こうした身体知の重視は自然と対峙する場合にも見られ、代表的な例としては、動植物を注視し観賞するフライ・ルイス・デ・グラナダの眼差しを挙げることができるだろう。ただしそれは自然のメカニズムを解き明かそうとする探求のための視線ではなく、愛情に満ちた眼差しであった<sup>35</sup>。

スペイン神秘主義には万物を介して神に近づこうとする傾向を見ることができる。フライ・ルイス・デ・グラナダの眼差しと同じく、サンタ・テレサに影響を与えた『第三の靈的読本』の作者フランシスコ・デ・オスナも、被造物のうちに顕現する神の愛について述べている<sup>36</sup>。サン・フアンは『カルメル山登攀』や『暗夜』では神に至るために被造物や感覚的なものを否定しているが、そうした否定の道によって靈魂が浄化されたあとは、自然の諸要素によって神を語り、そこに神的な美を見いだしているという指摘もある<sup>37</sup>。

スペイン神秘主義のもう一方の雄であるサンタ・テレサには、自然を介して神との合一を求める傾向はあまり見られない。彼女が目を向けるのは自然ではなく自らの靈魂であり<sup>38</sup>、そこで重視されるのはキリストとの邂逅である。その人性に基づく感覚的なイメージによってキリストを認識しようとする姿勢

34 ルイ・コニエ、『近代の靈性』（『キリスト教神秘思想史3』、磯見辰典他訳）、平凡社、1998、p. 80.

35 Emilio Orozco, *Manierismo y Barroco*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1975, p. 97.

36 *Ibid.*, p. 92.

37 Emilio Orozco, «Sobre la actitud de Santa Teresa y de San Juan de la Cruz ante la naturaleza», en *Actas del Congreso Internacional Teresiano. Salamanca, 4-7 octubre, 1982, vol. II*, Salamanca, Universidad de Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, Ministerio de Cultura, 1983, pp. 733-735.

38 *Ibid.*, pp. 728-729.

は、ロヨラの『靈操』を連想させる。

自然物を介するにしても、自らの身体的感覚に依拠するにしても、スペイン神秘主義にはそうした有限のものや現世の事物を通して、無限の神を、靈的な世界を認識し、またそれを表現しようとする姿勢が見られる。そして本来相容れないそれらの要素を結びつけるのが愛徳と言えらるだろう。スペイン神秘主義は思弁ではなく愛徳によって神を求め、神との合一を目指すものであった。

エラスムス主義や照明派からスペイン神秘主義へ至る宗教的潮流にあつて、神秘主義的な神への憧憬と、エラスムス的な人文主義の論法を結合させた例として、フライ・ルイス・デ・レオンの『キリストの御名について』をあげることができるだろう。作者フライ・ルイス・デ・レオンは、年齢としてはサンタ・テレサとサン・フアンの中間の世代の人間であり、前者に対してはその著書の出版に尽力している<sup>39</sup>。またサン・フアンについても、彼がサラマンカ大学で学んでいた時代にフライ・ルイス・デ・レオンは同大学で教鞭をとっており、その名声はサン・フアンの耳にも届いていたと考えられる。影響の有無はさておき、フライ・ルイス・デ・レオンとサン・フアンがそれぞれの著作を読んでいた可能性もある<sup>40</sup>。

フライ・ルイス・デ・レオンにも神秘主義的な傾向を見ることができるものの、彼をサンタ・テレサやサン・フアンと同じ範疇に位置づけることには疑問も残る。たとえばフライ・ルイス・デ・レオンの場合、サンタ・テレサやサン・フアンのような神秘体験をうかがわせる記述は、少なくとも『キリストの御名について』にはほとんど見られない。自らの靈魂を現世の事物から解放し、さらに靈魂そのものの能力さえも停止させた状態、サン・フアンが言うところの暗夜に到達することがスペイン神秘主義における浄化の典型的なプロセスと考えられるが、そうした苦行的な部分は『御名』では語られていない。

これはフライ・ルイス・デ・レオンがそうしたプロセスを知らなかったことを必ずしも意味するものではない。しかしある程度の神秘体験を持っていたとしても、サンタ・テレサやサン・フアンが到達した段階までは達していなかったと考えられる<sup>41</sup>。サンタ・テレサやサン・フアンの著作では靈魂の浄化に関する記述がかなりの部分を占めており、これはフライ・ルイス・デ・レオンに

39 Tomás Alvarez, «Fray Luis de León y Santa Teresa de Jesús. El humanista ante la escritora», en *Escritos sobre Fray Luis de León*, Salamanca, Ediciones de la Diputación de Salamanca, 1993, pp. 247-273.

40 Angel Custodio Vega, *Cumbres místicas. Fray Luis de León y San Juan de la Cruz*, Madrid, Aguilar, 1963, pp. 40-41.

41 Alain Guy, *op. cit.*, p. 310.

は見られない特徴と言える。ダビド・グティエレスは、フライ・ルイス・デ・レオンの神秘主義を思索的あるいは論理的と評し、サンタ・テレサやサン・フアンたちのような経験的な神秘主義と考えることに疑問を付している<sup>42</sup>。

『御名』では感覚に基づく認識が重視されている<sup>43</sup>。サラマンカ大学で教鞭をとり、スコラ哲学にも造詣の深いフライ・ルイス・デ・レオンだが、『御名』では抽象的な概念操作に走ることなく、神学的な内容であっても読者が感覚的に知覚できる記述を心がけている。その際フライ・ルイス・デ・レオンは、サンタ・テレサやサン・フアンのように自らの経験に基づいた浄化や神秘体験を紹介するのではなく、文献学をはじめとする諸学を援用する。『御名』にはギリシア・ローマの古典や教父の伝統、そしてヘブライ語の知識などがふんだんにちりばめられており、それらの出典にも関心が向けられている。執筆に際しては自らの体験も然ることながら、エラスムスと同じく人文主義者としての素養を基礎とし、書物からの知識を重視していたと言えるだろう。

拙稿で述べたように<sup>44</sup>、フライ・ルイス・デ・レオンにとって自然は書物とともに神に至る道のひとつであったと言ってよい。『御名』では「若木」や「山」といった自然の事物がキリストの名前として取り上げられており、そこから敷衍する形で神の業が語られる。万物はキリストの誕生のために創造され、キリストはすべてのものに宿り、すべてを結びつけている。フライ・ルイス・デ・レオンにとって、キリストは万物における神の顕現を象徴していると言えるだろう。

そうした自らの主張を、聖書などからの引用を交えながら展開してゆく。言いかえれば、書物と自然を結びつける形で自らの世界観を表明している。フライ・ルイス・デ・レオンの自然観は知覚的というよりも観想的であると言われる<sup>45</sup>。キリストを中心としたフライ・ルイス・デ・レオンの世界観は天地創造を総括する形で展開する。その内容は観想的と形容することができるものだが、ただし神秘主義者たちが体感したような観想を実現するためには、神と一体化した視座が求められるだろう。フライ・ルイス・デ・レオンが神との合一を経験した可能性は否定できないものの、スペイン神秘主義者たちと比較した場合、

42 David Gutiérrez, «Fray Luis de León, autor místico», en *Escritos sobre Fray Luis de León*, op. cit., p. 292.

43 Fray Luis de León, *De los nombres de Cristo*, Ed. de Cristóbal Cuevas, Madrid, Ediciones Cátedra, 1997, p. 334.

44 『『キリストの御名について』における牧歌的理想』, 神戸外大論叢, 第64巻第5号, 2014年参照.

45 Félix García, «Introducción a *Los nombres de Cristo*» en *Obras Completas Castellanas de Fray Luis de León I*, Prólogos y notas del P. Félix García, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1991, p. 384.

その様相は異なっている。

フライ・ルイス・デ・レオンの詩作品には一種の逃避願望を見ることができ、騒がしい世間を離れて自然のなかに安らぎを求めたり<sup>46</sup>、地上を離れて天へと向かう夜の飛翔などが描かれている<sup>47</sup>。こうした飛翔は、フライ・ルイス・デ・レオンが有する神秘主義的な傾向の一端をうかがわせるとともに<sup>48</sup>、その限界をも見せていると言っているのではないだろうか。そうした逃避や飛翔は、神を直接的に感じることを希求しつつも、サン・フアンのようにその高みにまで飛翔することができないことに対するフライ・ルイス・デ・レオンの焦慮、満たされない願望が反映されたものとも考えられる<sup>49</sup>。

たしかに『御名』には、スペイン神秘主義者たちが神との合一の末に獲得するであろう俯瞰的な世界観がある。しかしそれは神秘主義者たちがさまざまな苦難を乗り越え、サン・フアンの比喻に従えば、カルメル山の登攀や暗夜を経て神との合一を果たした際に獲得する観想とは異なる点がある。フライ・ルイス・デ・レオンの世界観は被造物としての自然を称えつつも、文献学などを基盤にした、より理知的なものと言える。

神との合一への願望は神秘主義者にもフライ・ルイス・デ・レオンにも見られるが、フライ・ルイス・デ・レオンにはそこに至るまでの登攀の記録がない。神秘主義者のような登攀を希求しつつもその術を、あるいは素養を持たないフライ・ルイス・デ・レオンは別の手段、つまり諸学を援用する形でそれを知覚しようとしているのではないだろうか。

## 5. スペイン神秘主義とフライ・ルイス・デ・レオン②

神秘主義の場合、信仰の実践としてまず提示されるのが自発的な浄化のプロセスである。いかにして自らの靈魂を浄化し、どのようにして神との合一に向かうかの手順が示されており、一種の手引き書的な性格を有している。

『御名』でも浄化について語られるが、それは苦行的な浄化ではなく恩寵としての浄化である。『御名』では靈魂だけでなく身体についてもキリストとの結びつきが説かれており、そこで示されるのは主にキリストの恩寵の力である。アダムの罪を清める父としてのキリスト、ホスチアに宿りキリスト教徒と結ばれるキリスト、救済を意味するイエスという名前を持つキリスト。複数の箇所

46 Balbino Marcos, «Fray Luis de León y San Juan de la Cruz: humanismo, trascendencia y mística», *Letras de Deusto* 21/50 (1991), pp. 183-184.

47 Alain Guy, *op. cit.*, pp. 249-252.

48 Angel Custodio Vega, *op. cit.*, pp. 178-180.

49 *Ibid.*, pp. 205-206.

でキリスト教徒を清め、信者と結ばれるキリストが語られている。力点が置かれているのは、人間に恩寵を施すキリストの力である。キリストの誕生こそ神による天地創造の目的であり、同時にそれは神による恩寵の業でもある。

そうした神からの働きかけは、人間の自発的な浄化とともにスペイン神秘主義における重要な要素でもある。サン・フアンは、自発的な浄化の末に人間が遭遇する暗夜において、神からの恩寵が靈魂にもたらされると述べている。この恩寵とともに、人間は神によってさらに浄化されてゆく<sup>50</sup>。

こうした神からの働きかけ、あるいは照明というプロセスは、『御名』とスペイン神秘主義に共通して見られる。例をあげれば、フライ・ルイス・デ・レオンとサン・フアンは同じ火と薪の比喻を用いてそれについて述べている。薪である信者は神の火に照らされ、やがて火とひとつになる。

この浄化と愛の知識、あるいはここで神的な光と呼んでいるものは、靈魂のなかで作用し、靈魂を浄化し、靈魂を自分と完全に一致できるような状態に整えるのだが、これはちょうど火が薪のなかで作用し、薪を自分と同一のものに変化させるときと同じである。物質的な火が薪に灯されると、まず最初に薪を乾燥させはじめ、それによって薪の水分が外に放出され、なかに貯えられていた水が滴るようになる。それから薪を暗々と黒ずんだ色にし、形を歪め、ひどい臭気まで放つようにする。そうして徐々に乾燥させてくると、薪のなかにあって火とは異なる性質のもの、つまり暗く歪んだすべての付随物を排除し、薪を照らしだす。そして最後には、外側から薪を燃え上がらせ、熱しはじめ、薪を自分と同じものに変化させ、火そのもののように美しくする<sup>51</sup>。

以上はサン・フアンの『暗夜』からの引用だが、こうした火と薪の比喻は『御

50 San Juan de la Cruz, *Noche oscura*, en *Obras Completas*, Edición crítica, notas y apendices por Lucinio Ruano de la Iglesia, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2005, p. 550.

51 *Ibid.*, p. 543.

日本語は拙訳で、原文は以下の通り。

[...] esta purgativa y amorosa noticia o luz divina que aquí decimos, de la misma manera se ha en el alma (purgándola y disponiéndola para unirla consigo perfectamente) que se ha el fuego en el madero para transformarle en sí; porque el fuego material, en aplicándose al madero, lo primero que hace es comenzarle a secar, echándole la humedad fuera y haciéndole llorar el agua que en sí tiene; luego le va poniendo negro, oscuro y feo y aun de mal olor y, yéndole secando poco a poco, le va sacando a luz y echando afuera todos los accidentes feos y oscuros que tiene contrarios al fuego, y finalmente, comenzándole a inflamar por de fuera y calentarle, viene a transformarle en sí y ponerle hermoso como el mismo fuego [...]



名』でも用いられている<sup>52</sup>。フライ・ルイス・デ・レオンが罪の根源とみなしているのが意志のそれであり、まず神の働きかけによる意志の浄化が語られる<sup>53</sup>。意志が浄化され、そこから理性など靈魂の他の部分へ、さらには身体へと矯正のプロセスが進んでゆく。

サンタ・テレサやサン・フアンも、靈魂に注がれた神の恩寵が身体的な感覚にまでその影響を及ぼすケースについて言及している<sup>54</sup>。ただしその効果は受け手の状態によって二つに分類することができる。浄化の段階にある場合と、すでに合一の段階に達している場合である。浄化の段階においては、与えられた恩寵は感覚を浄化しつつも、同時にその不完全さを際立たせることになる<sup>55</sup>。この段階での恩寵は、身体的な感覚を弱め、排除するために機能していると言える。一方、合一の段階の恩寵は、浄化の段階と同じく身体的な苦痛となって現れるが、その苦痛が至福となり、力となって機能する<sup>56</sup>。こうして与えられる活力こそ、スペイン神秘主義者が行動を志向する際の原動力と考えられる。

神秘主義者たちは浄化によって神にまで飛翔し、その高みから万物を俯瞰し、観想を行うまでになる。それぞれの段階において神からの働きかけがなされ、それらは身体的には苦痛となって現れるが、同時に神からの恩寵としてさらなる行動への活力を生じさせる。このようにスペイン神秘主義では、否定的な作用から能動的な結果が生み出される。孤独のうちに自然と向き合うことを好んだサン・フアンが、浄化に際しては現世の事物を否定しながらも、観想の段階においてはそれらに神の栄光を見いだしている点にも同じことが言えるだろう<sup>57</sup>。

これに対して自発的な浄化のプロセスが描かれない『御名』では、神からの恩寵に対してそうした区分はなされていない。サンタ・テレサやサン・フアンの場合、神からの働きかけであってもそこには何らかの苦しみが伴っているが、フライ・ルイス・デ・レオンにはそうした面は見られない。このことも、仮にフライ・ルイス・デ・レオンが神秘体験を持っていたとしても、サンタ・テレサやサン・フアンの段階にまでは達していないことを示していると考えられる。

52 Fray Luis de León, *op. cit.*, pp. 296, 475-476.

53 *Ibid.*, pp. 419-420.

54 *Moradas del castillo interior*, *op. cit.*, p. 500; San Juan de la Cruz, *Llama de amor viva*, en *Obras Completas*, *op. cit.*, pp. 956-957.

55 *Noche oscura*, *op. cit.*, p. 522.

56 *Llama de amor viva*, *op. cit.*, pp. 950-951.

57 San Juan de la Cruz, *Cántico espiritual*, en *Obras Completas*, *op. cit.*, pp. 800-801.



## 6. むすび

『御名』はキリスト教の釈義本ではあるが、信者が実践すべき行為を説くためのものではなく、聖書に込められた神の意図、特にキリストの誕生が意味するものを読み解こうとする書である。神秘主義が神との合一を目指し、自らの体験によって自然と靈魂を探究する営みであるとしたら、『御名』はキリストの誕生の意味を見いだすために、聖書を中心に書物を渉猟した成果とでも言えるだろう。聖書などの文献の渉猟はエラスムスとも共通する手法である。同時にフライ・ルイス・デ・レオンは、同じ人文主義者としての素養と持ちながらもエラスムスとは違う方向へ向かい、趣の異なる書を著している。

フライ・ルイス・デ・レオンの思想は、キリスト中心主義と言われる。キリストを中心に据えた信仰はすでに「新しい敬虔」に見られ、エラスムスにしても、サンタ・テレサやサン・フアンなどの神秘主義者にしても、キリストは重要な役割を担っている。しかしエラスムスが信者たちの行動規範としてのキリストに、スペイン神秘主義者たちが追い求めるべき靈魂の伴侶としてのキリストに重点を置いているのに対して、フライ・ルイス・デ・レオンの『御名』では神と人間、そして万物を結びつける要として存在するキリストがさまざまな角度から論じられている。

そうして描かれる『御名』の壮大な世界観は、スペイン神秘主義における観想の境地に通じるような、高い精神性を感じさせる。しかしそれは同時に実感しえない恩寵への、フライ・ルイス・デ・レオンの希求の顚れと言えるのかもしれない。